
Origines du christianisme

Pierluigi Piovaneli

**Édition électronique**

URL : <http://journals.openedition.org/asr/3297>

DOI : 10.4000/asr.3297

ISSN : 1969-6329

Éditeur

École pratique des hautes études. Section des sciences religieuses

Édition imprimée

Date de publication : 15 octobre 2020

Pagination : 159-168

ISBN : 978-2909036-48-9

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Pierluigi Piovaneli, « Origines du christianisme », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 127 | 2020, mis en ligne le 31 juillet 2020, consulté le 04 septembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3297> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3297>

Tous droits réservés : EPHE

Origines du christianisme

Pierluigi PIOVANELLI

Directeur d'études

LES conférences de cette année ont porté, respectivement, sur (1) « Le Jésus historique dans la recherche actuelle : enjeux et perspectives (II) », et (2) « Jésus de Nazareth et la mystique de la Merkava (II) ». Il s'agit de la deuxième année d'un programme de recherche qui va s'étaler sur trois ans, jusqu'en 2019-2020¹.

I. La nouvelle historiographie sur Jésus

En reprenant une tradition qui remonte au moins à Alfred Loisy (1857-1940), nous avons consacré la première partie de nos conférences à l'examen de quelques ouvrages parmi les plus significatifs récemment publiés en langue française, à savoir, le volume collectif *Jésus de Nazareth. Études contemporaines* (2017), dirigé par Andreas Dettwiler (Université de Genève), et les monographies *Jésus, le Juif central, son temps et son peuple* (2018), d'André Lacocque (Chicago Theological Seminary) ; *Jésus de Nazareth. À la recherche de l'homme de Galilée* (2018), de Jens Schröter (Université Humboldt de Berlin) ; et *Vie et destin de Jésus de Nazareth* (2019), de Daniel Marguerat (Université de Lausanne)².

L'ensemble de ces travaux est remarquable pour le vent nouveau qu'ils insufflent à une recherche francophone jusqu'alors assez conservatrice, restée largement tributaire des paradigmes fixés par les savants de la deuxième quête, post-bultmannienne, du Jésus historique (1953-1985). Les sources littéraires, canoniques et non canoniques (non seulement les textes « apocryphes » chrétiens, mais même cet anti-évangile juif que sont les *Toledot Yeshu*), sont ici reconsidérées en tant que

1. Voir le résumé des conférences données au cours de la première année dans *Annuaire EPHE-SR* 126 (2017-2018), p. 213-221.

2. A. DETTWILER (éd.), *Jésus de Nazareth. Études contemporaines*, Genève 2017 ; A. LACOCQUE, *Jésus, le Juif central, son temps et son peuple* (trad. J.-M. DEGREVE), Paris 2018 (éd. originale américaine, Atlanta [Ga.] 2015) ; J. SCHRÖTER, *Jésus de Nazareth. À la recherche de l'homme de Galilée* (trad. M. DAVID-BOURION, G. SOSNOWSKI), Genève 2018 (d'après la 6^e édition allemande, Leipzig 2017 [1^{re} édition, 2006]) ; D. MARGUERAT, *Vie et destin de Jésus de Nazareth*, Paris 2019. À cette liste on pourrait aisément ajouter d'autres publications dans d'autres langues que le français comme, par exemple, G. JOSSA, *Voi chi dite che io sia ? Storia di un profeta ebreo di nome Gesù*, Turin 2018.

dépositaires de la mémoire sociale des premières communautés chrétiennes et, de ce fait, plus à même de conserver des souvenirs historiques du prophète de Nazareth. Quant au contexte historique dans lequel Jésus a grandi et évolué, l'on tient désormais compte des résultats des nouvelles fouilles archéologiques, qui confirment, d'une découverte à l'autre, la judéité profonde de la culture et de la société galiléennes³. Le seul aspect de la vie religieuse judéenne de Jésus qui ne soit pas suffisamment pris en compte est, peut-être, celui de son mysticisme⁴.

II. Le mysticisme de Jésus dans les écrits des origines chrétiennes

Comme nous avons eu l'occasion de le constater au cours de la première année de notre programme de recherche, la mystique de la Merkava a joué un rôle considérable dans les pratiques religieuses du judaïsme du Second Temple, que ce soit dans les écrits attribués au prophète Ézéchiel ou au patriarche Hénoch, chez les esséniens/qumrâniens ou auprès des disciples de Jésus (de Paul de Tarse à Jean de Patmos), qu'il s'agisse, pour les praticiens, de monter au ciel (voire aux cieux) ou d'ouvrir simplement la porte donnant accès à la cour céleste. Le Jésus des évangiles synoptiques semble avoir été très proche du Fils de l'homme, la figure la plus emblématique de ce type de mysticisme, notamment dans le Livre des paraboles (*1^{er} Hénoch* 37-71), toute la question étant de savoir si une telle proximité peut contribuer à faire du Jésus historique un praticien de la mystique de la Merkava. Par ailleurs, puisque les fonctions sociales attribuées à Jésus (guérisons, médiations, divinations, prophéties, exorcismes, contrôle des esprits et des éléments...) sont de type manifestement « chamanique », la question se pose de savoir si des traces d'expériences contrôlées d'états altérés/modifiés de conscience (trances, voyages célestes, visions, possessions, expériences médiumniques...) sont encore détectables derrière les couches des réélaborations successives des narrateurs chrétiens⁵.

En effet, lorsque l'on se tourne du côté des traditions de et sur Jésus, à la recherche d'éléments susceptibles de répondre à ces interrogations, il faut bien avoir à l'esprit

-
3. Ainsi, dans la petite ville galiléenne de Tel Rekhes (dans la vallée du Nahal Tavor, à identifier possiblement avec la ville d'Anaharath mentionnée en Josué 19,19), fouillée par les archéologues des universités Rikkyo, Tenri et Ben Gurion, des restes architecturaux d'une salle de réunion (?) ont-ils été identifiés par Mordechai Aviam (du Galilee Kinneret Academic College) comme étant ceux d'une synagogue rurale du 1^{er} siècle de notre ère. Voir M. AVIAM, « First-Century Galilee – New Discoveries », *Early Christianity* 9 (2018), p. 219-226.
 4. Rappelons, pour mémoire, que parmi les défenseurs de la fibre mystique de Jésus figurent, entre autres et à des degrés sensiblement différents, des chercheurs du calibre de Géza Vermes (1924-2013), Morton Smith (1915-1991), Marcus Borg (1942-2015), John J. Pilch (1936-2016), Stevan L. Davies, John Ashton, Bruce Chilton ou Pieter F. Craffert.
 5. Une approche similaire, d'inspiration anthropologique et interculturelle, a été adoptée par A. GAGNÉ, « Narrative Depictions of Altered States of Consciousness in 1 Enoch and the Synoptic Tradition », dans L. T. STUCKENBRUCK, G. BOCCACCINI (éd.), *Enoch and the Synoptic Gospels : Reminiscences, Allusions, Intertextuality*, Atlanta (Ga.) 2016, p. 19-30, tandis que la position classique des théologiens du Nouveau Testament est défendue, dans le même volume, par D. M. GURTNER, « The Revelatory Experiences of Enoch and Jesus : A Comparison between the Book of the Watchers and the Synoptic Tradition », p. 31-43.

les limites de la littérature ancienne (notamment le caractère tantôt elliptique tantôt opaque de la plupart des témoignages⁶), sans oublier que, pour celles et ceux qui ont recueilli et mis en forme ces traditions, Jésus était tout sauf un mystique judéen comme les autres, la logique qui finira par s'imposer, à terme, dans les ouvrages qu'ils ont produits (notamment dans ceux issus de l'école johannique) étant plutôt celle de la descente d'un être d'origine divine, suivie de sa remontée au ciel⁷.

Les épisodes clés que nous avons réexaminés en priorité ont donc été ceux de (1) l'expérience visionnaire décrite à l'occasion du baptême de Jésus (Marc 1,9-11 par.) ; (2) l'expérience hallucinatoire de la tentation satanique au terme de quarante jours (de jeûne) au désert (Marc 1,12-13 par.) ; (3) l'apothéose de Jésus au sommet d'une haute montagne galiléenne (Marc 9,2-8 par.) ; (4) son agonie au moment de la prière dans le jardin de Gethsémani (Marc 14,32-40 par.), assortie d'une ascension au ciel dans quelques textes « apocryphes » tardifs.

1. Le baptême

L'expérience, de nature visuelle et auditive, vécue lors du baptême dans le Jourdain par Jean sert de déclencheur du ministère de Jésus dans la source « Q » (en dépit du fait qu'il est impossible d'en reconstituer le texte) et dans l'Évangile selon Marc, fidèlement suivi par Matthieu et par Luc⁸.

Et aussitôt, remontant de l'eau, il vit les cieux (en train de) se déchirer (*skhizomé-nous*) et l'Esprit comme une colombe descendre en lui (*eis autón*), et une voix vint des cieux : « Tu es mon Fils bien-aimé, tu as toute ma faveur (Psaumes 2,7 + Isaïe 42,1 LXX) » (Marc 1,10-11).

Chez Marc, l'expression « il vit les cieux (en train de) se déchirer » est plutôt inhabituelle (comparer *Joseph et Aséneth* 14,1-3) ; Matthieu et Luc ont remplacé « se déchirer » (*skhizomai*) par « ouvrir » (*anoigō*), le verbe communément utilisé lorsqu'il s'agit de théophanies/épiphanies et de révélations (par exemple, Isaïe 63,19 LXX ; Ézéchiel 1,1 LXX). En tout cas, le déchirement/ouverture des cieux sert normalement de prélude à la vision de la Divinité dans sa gloire (par exemple, Actes 7,55-56). La descente de l'Esprit en Jésus renvoie vraisemblablement à Isaïe 61,1-2 LXX (« L'esprit du Seigneur est *sur* moi, car il m'a donné l'onction... »).

6. À l'exception d'Apulée de Madaure, quel autre narrateur a osé faire le récit détaillé d'une initiation religieuse ?

7. Contrairement à ce que l'on pourrait croire à une lecture superficielle, le témoignage de Philippiens 2,6-11, l'un des premiers hymnes christologiques connus, est, en la matière, assez ambigu, à commencer par la proclamation que le Messie Jésus, « existant déjà dans une forme divine, ne considéra pas comme un butin (*harpagmón*, littéralement "quelque chose que l'on peut arracher, voler") le fait d'être égal à Dieu », qui donnerait à penser que le mystique Jésus avait en quelque sorte (apothéotiquement ?) acquis un statut exalté (comparable à celui d'Adam avant la chute ?), qu'il n'avait pas hésité à remettre ensuite en jeu.

8. Chez Jean, en revanche, c'est le Baptiste qui « rendit témoignage en disant : "J'ai vu l'Esprit descendre, tel une colombe venant du ciel, et demeurer sur lui. (...) Et moi, j'ai vu et je témoigne que celui-ci est le Fils de Dieu" » (Jean 1,32-34).

Quant à l'annonce faite par la *bat qôl* (la voix céleste)⁹, elle dérive d'un collage (libre) de Psaumes 2,7 (« Tu es mon fils, moi, aujourd'hui, je t'ai engendré ») et Isaïe 42,1 LXX (« Jacob est mon serviteur... Israël est mon élu... j'ai placé mon esprit sur lui »). Elle confirme l'impression que l'être humain Jésus, ayant trouvé grâce aux yeux du Seigneur, vient d'être « adopté » par ce dernier, devenant ainsi son Oint désigné¹⁰.

En définitive, même si l'expérience ici décrite ne correspond pas tout à fait à une vision « classique » de la Merkava (mais il faut reconnaître que le récit de Marc est extrêmement condensé), elle peut néanmoins être considérée comme étant de type extatique.

2. La tentation

De cet épisode, qui constitue la suite logique de l'expérience du baptême, il existe deux versions sensiblement différentes, la première, courte et d'un seul tenant, en Marc 1,12-13, la seconde, plus longue et en trois parties, en Matthieu 4,1-11 et en Luc 4,1-13, que l'on s'accorde pour faire remonter à la source des *logia* « Q » utilisée, de façon indépendante, par Matthieu et par Luc.

Et aussitôt, l'Esprit le jette (*ekbállei*) dans le désert. Et il était dans le désert durant quarante jours, tenté par le Satan. Et il était avec les bêtes sauvages, et les anges le servaient (*diēkónoun autō*) (Marc 1,12-13).

Alors Jésus fut amené dans le désert par l'Esprit pour être tenté par le diable. Et il ne mangea rien pendant quarante jours, il eut faim. Et le diable lui dit : « Si tu es Fils de Dieu, ordonne à ces pierres de devenir des pains. » Et Jésus lui répondit : « Il est écrit : Personne ne vivra de pain seulement (Deutéronome 8,3). » Le diable le prend avec lui à Jérusalem et le plaça sur le pinacle du temple et lui dit : « Si tu es Fils de Dieu, jette-toi en bas. Car il est écrit : À ses anges, il donnera des ordres à ton sujet, et ils te porteront sur leurs mains, pour éviter que tu heurtes une pierre de ton pied (Psaumes 91,11-12). » Et en réponse Jésus lui dit : « Il est écrit : Ne mets pas à l'épreuve le Seigneur ton Dieu (Deutéronome 6,16). » Et le diable le prend sur une très haute montagne et il lui fait voir tous les royaumes du monde et leur splendeur et il lui dit : « Tout cela, je te le donnerai si tu te prosternes devant moi. » Et en réponse Jésus lui dit : « Il est écrit : Devant le Seigneur ton Dieu prosterne-toi et à lui seul rends un culte (cf. Deutéronome 6,13 ; 10,20) » (« Q » 4,1-13 = Matthieu 4,1-11 // Luc 4,1-13).

À l'issue du baptême, Jésus est donc immédiatement et, d'après Marc, sans ménagement balancé dans le milieu hostile du désert¹¹, où il va être mis à l'épreuve

9. Identifiée, dans l'*Évangile des Hébreux*, avec « l'Esprit saint » (de genre, à l'origine, vraisemblablement féminin), qui « descendit et se posa sur lui, en lui disant : “Mon Fils, je t'ai attendu parmi tous les prophètes, pour venir reposer en toi. Car tu es mon repos, tu es mon Fils premier-né, qui règnes éternellement” » (Jérôme, *Commentaire d'Isaïe* 11,2).

10. Conformément à la tradition royale d'Israël (2 Samuel 7,14 ; Psaumes 2,7 ; 89,27-28), qui voulait que le nouveau roi, lors de son intronisation, soit acclamé « fils (adoptif) de YHWH ».

11. La nature de l'action décrite par le verbe *ekbállō* est assez brutale ; comparer Marc 3,23, « Comment Satan peut-il expulser (*ekbállein*) Satan ? »

par « le Satan » (avec l'article déterminatif, comme en Job 1-2 ; Zacharie 3,1-2), ici dans son rôle « classique » de ministère public de la cour divine.

Toujours d'après Marc, Jésus semble cohabiter paisiblement avec les fauves du désert. Si tel était le cas, il pourrait s'agir d'une allusion à l'appel lancé par Adam, lors de sa pénitence dans le Jourdain, aux poissons de la rivière (*Vie d'Adam et Ève*, texte latin 8,1-3), voire à tous les animaux de la création (*Vie d'Adam et Ève*, texte grec 29,11). Si, en revanche, les bêtes du désert sont censées lui être hostiles, il pourrait s'agir d'un renvoi au Psaume 91 (v. 13, « sur le fauve et la vipère tu marcheras, tu fouleras le lionceau et le dragon »), le psaume apotropaïque par excellence, notamment à Qumrân (11QapPs^a).

La durée du séjour de Jésus au désert est la même que celle de plusieurs épisodes bibliques bien connus, à savoir, (1) le déluge (Genèse 7-8) ; (2) l'aparté de Moïse avec YHWH au sommet du mont Sinaï (Exode 24,18 ; 34,28 ; Deutéronome 9,9-11) ; (3) la supplication de Moïse en faveur du peuple (Deutéronome 9,18 et 25 ; 10,10) ; (4) la mission des douze explorateurs au pays de Canaan (Nombres 13,25 ; 14,34) ; (5) le voyage du prophète Élie pour se rendre « jusqu'à l'Horeb, la montagne de Dieu » (1 Rois 19,8) ; de quelques autres moins connus, comme (6) l'embaumement de Jacob (Genèse 50,3) ; (7) l'expiation du prophète Ézéchiel pour les fautes de la maison de Juda (Ézéchiel 4,6) ; et même, en provenance d'un texte pseudépigraphique de provenance et de datation très incertaines, (8) la pénitence d'Adam dans le Jourdain (*Vie d'Adam et Ève*, texte latin 6,1-2 // texte grec 29,9-10).

Toutefois, les références intertextuelles les plus probables sont celles aux épisodes de la révélation sur le mont Sinaï (n° 2) et de la théophanie sur le mont Horeb (n° 5), voire celle éventuelle à la pénitence d'Adam (n° 8), même si, à la différence de Moïse et Élie, au cours de cette expérience liminaire Jésus ne va pas à la rencontre de Dieu, bien au contraire ! À noter que ni Moïse ni Élie (ni Adam), dans les épisodes en question, ne se sont alimentés pour toute la durée de leur épreuve, une précision que le narrateur de Marc n'a pas cru bon devoir donner, peut-être à cause de la mention des anges qui étaient au service (*diakonéō*) de Jésus. En réalité, tout laisse penser que le Jésus de Marc est ici présenté sous les traits d'un nouvel Adam, un Adam qui, cette fois-ci, ne se laisse pas piéger par le Satan : lors du baptême dans le Jourdain, l'Esprit est descendu en Jésus, une voix divine a résonné et Jésus, promu au rang d'Élu du Seigneur, a été catapulté dans une région désertique afin de renouer avec l'histoire du salut, précisément là où le premier Adam avait échoué.

Il en va autrement chez Matthieu et chez Luc, où la mention d'un jeûne de quarante jours et quarante nuits (explicite en Matthieu 4,2, un peu moins en Luc 4,2) et le constat qu'« après cela il eut faim » (*ibid.*) permettent aux narrateurs des deux évangiles (ou à celui de la source qu'ils ont en commun) d'introduire la première des trois propositions indécentes faites par le diable (« Si tu es vraiment Fils de Dieu, dis et fais en sorte que... »), auxquelles Jésus va opposer une fin de non-recevoir parfaitement scripturaire (« Il est écrit... »). Jésus est donc présenté ici sous les traits non d'un nouvel Adam, mais plutôt d'un grand spécialiste de la Loi, d'un nouveau Moïse.

La plupart des exégètes considèrent l'épisode de la tentation de Jésus au désert comme étant particulièrement cryptique : renvoie-t-il à une expérience mystique de Jésus ou s'agit-il d'une création originale des auteurs des évangiles synoptiques ? L'existence de deux récits indépendants, l'un manifestement condensé, l'autre plus détaillé, dans deux des témoins les plus anciens (Marc et la source « Q ») des écrits consacrés à Jésus, milite en faveur de l'antiquité de cette tradition. Il en va de même pour la présentation de Jésus en nouvel Adam chez Marc, qui serait un trait plutôt archaïque. À l'origine, cette tradition devait vraisemblablement faire état d'une deuxième expérience extatique de Jésus, peu de temps après celle vécue lors de son baptême, comportant un voyage dans les airs et une confrontation prolongée, certes, mais victorieuse avec le Satan¹².

Quoi qu'il en soit, les expériences complémentaires du baptême au Jourdain et des tentations au désert constituent, dans la reconfiguration narrative de la biographie de Jésus offerte par les évangiles synoptiques (et aussi, dans une certaine mesure, par la source « Q » en amont de Matthieu et de Luc), le tournant décisif dans la carrière du prophète de Nazareth, le point de rupture avec le mouvement de Jean le Baptiste (qui venait d'être arrêté par Hérode Antipas) et le commencement d'une activité missionnaire autonome et originale en Galilée basée sur l'annonce de la bonne nouvelle de la proximité du royaume de Dieu (Marc 1,15).

3. La transfiguration

Il existe plusieurs versions du récit de la transfiguration¹³, un épisode censé se dérouler tantôt du vivant de Jésus, en Galilée, « sur une haute montagne » que la tradition postérieure identifiera avec le Thabor, tantôt après sa résurrection, « sur la montagne sainte », le mont du Temple ou, éventuellement, le mont Sion, à Jérusalem. La première option est celle adoptée par Marc (9,2-8), fidèlement suivi par

12. Ceci n'est pas sans rappeler les « batailles nocturnes » combattues par les Benandanti du Frioul étudiées par C. GINZBURG, *Les batailles nocturnes. Sorcellerie et rituels agraires aux XVI^e et XVII^e siècles* (trad. G. CHARUTY), Paris 1984 (éd. originale italienne, Turin 1966). À noter que le Jésus de l'*Évangile des Hébreux* affirme que, « à ce moment, ma mère, le saint Esprit, me saisit par l'un de mes cheveux et m'emporta sur la grande montagne, le Thabor » (Origène, *Commentaire sur saint Jean* 2,12), une reprise évidente d'Ézéchiel 8,3 (« Il [un être angélique "ayant l'aspect d'un homme"] étendit une forme de main et me prit par les boucles de ma tête [be-šîsit re-šîl] ; l'esprit m'enleva entre ciel et terre et m'emmena à Jérusalem, dans des visions de Dieu... »), comme si c'était l'Esprit, et non le diable, qui transporte Jésus sur la « très haute montagne » de la tentation (d'après Matthieu 4,8), identifiée ici avec le Thabor. En effet, de l'avis d'Épiphane, *Panarion* 51,7, beaucoup de fidèles estimaient que la montagne en question n'était autre que le Thabor. La même identification de la montagne, à la fois, de la tentation et de la transfiguration avec le Thabor (appelé « Thambor ») est, enfin, présumée dans le *Livre d'Allogène* du codex copte d'Al-Minya publié en 2007.

13. Voir T. HILHORST, « The Mountain of Transfiguration in the New Testament and in Later Tradition », dans J. VAN RUITEN, J. C. DE VOS (éd.), *The Land of Israel in Bible, History, and Theology : Studies in Honour of Ed Noort*, Leyde 2009, p. 317-338 (*Actes de Jean* 90-91 ; *Actes de Pierre* 20 ; *Actes de Thomas* 143).

Matthieu (17,1-9) et par Luc (9,28-36)¹⁴, tandis que la seconde est celle choisie par l'*Apocalypse de Pierre* (ch. 15-17) et, vraisemblablement, par la deuxième épître de Pierre (1,16-18).

Six jours après, Jésus prend avec lui Pierre, Jacques et Jean et les emmène seuls, à l'écart, sur une haute montagne. Et il fut transformé (*metemorphōthē*) devant eux et ses vêtements devinrent resplendissants, d'une telle blancheur qu'aucun foulon sur terre ne peut blanchir de la sorte. Élie leur apparut avec Moïse et ils s'entretenaient avec Jésus. Alors Pierre, prenant la parole, dit à Jésus : « Rabbi, il est heureux que nous soyons ici ; faisons donc trois tentes, une pour toi, une pour Moïse et une pour Élie. » C'est qu'il ne savait que répondre, car ils étaient saisis de frayeur. Et une nuée survint qui les prit sous son ombre, et une voix partit de la nuée : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé ; écoutez-le (Psaumes 2,7). » Soudain, regardant autour d'eux, ils ne virent plus personne, que Jésus seul avec eux (Marc 9,2-8).

Car ce n'est pas en suivant des fables sophistiquées que nous vous avons fait connaître la puissance et l'avènement de notre Seigneur Jésus Christ, mais après avoir été témoins oculaires de sa majesté. Il reçut en effet de Dieu le Père honneur et gloire, lorsque la Gloire pleine de majesté lui transmit une telle parole : « Celui-ci est mon Fils bien-aimé, qui a toute ma faveur (Psaumes 2,7). » Cette voix, nous, nous l'avons entendue ; elle venait du ciel, nous étions avec lui sur la montagne sainte (2 Pierre 1,16-18).

Julius Wellhausen (1844-1918) a été le premier, en 1903, à suggérer que cet épisode était, à l'origine, un récit d'apparition du Ressuscité à ses disciples (« la montagne [galiléenne], où Jésus leur avait donné rendez-vous », de Matthieu 28,16). Marc l'aurait transformé en récit proleptique de la parousie de Jésus. De l'avis de certains commentateurs, le genre littéraire serait celui des épiphanies/théophanies, tout particulièrement dans la littérature gréco-romaine (voir, par exemple, *Hymne à Déméter* 275-280). En réalité, le récit de la transfiguration abonde en éléments typiques des expériences extatiques : transformation du mystique en un être de lumière, apparition et dialogue avec les esprits des ancêtres (Moïse et Élie), présence divine dans un nuage (comme sur le mont Sinaï), voix céleste. Au terme d'une ascension, non pas au ciel, mais « sur une haute montagne » (comme Moïse et Élie), l'homme Jésus est métamorphosé en un être, très probablement, céleste, en une

14. Luc est le seul à préciser que Jésus gravit la montagne « pour prier » et que ce fut précisément au cours de cette prière que la transfiguration eut lieu. Marc, suivi par Matthieu, décrit la transfiguration de Jésus comme une « métamorphose », tandis que pour Luc, c'est l'aspect de son visage qui change (une réminiscence d'Exode 34,29-30 LXX). Matthieu ajoute, toutefois, que le visage de Jésus « resplendissait comme le soleil », un autre trait typiquement mosaïque renvoyant à l'intertexte d'Exode 24,15-18 et 34,29-30. En ce qui concerne la blancheur exceptionnelle des vêtements de Jésus, la comparaison réaliste de Marc n'a pas été retenue par Matthieu et Luc. Chez Luc, Moïse et Élie s'entretennent avec Jésus « de son départ, (de ce) qu'il allait accomplir à Jérusalem », tandis que Pierre, Jean et Jacques s'endorment « accablés de sommeil », ce qui ressemble à une anticipation du sommeil des disciples au mont des Oliviers (Luc 22,45-46). Chez Matthieu, c'est la voix céleste qui provoque la frayeur des disciples, et Jésus doit s'approcher d'eux et les reconforter. Chez Luc, enfin, ce sont les trois disciples qui prennent la décision de garder le silence, du moins, « en ces jours-là ».

sorte de créature super-angélique, à l'instar du Fils de l'homme dans le 1^{er} *Hénoch*, Yahoeïl dans l'*Apocalypse d'Abraham*, Métatron/le Petit YHWH dans les écrits mystiques juifs tardifs. L'expérience vécue par Jésus au moment du baptême est, ici, réitérée (la *bat qôl* répète le même message) au bénéfice de Pierre et des deux fils de Zébédée, une façon, pour le mystique, d'initier ses disciples les plus doués. Malheureusement, dans la mise en récit de Marc, Pierre et les autres disciples de Jésus ne comprennent pas tout à fait quelle est la véritable nature de leur maître.

4. L'agonie

L'intensité de la prière de Jésus au Gethsémani et les conséquences physiques de son « entrée en agonie » ne sont mentionnées que dans l'Évangile selon Luc, dans deux versets (22,43-44) qui n'ont d'équivalent ni dans l'original marcionite (14,32-41) ni dans sa réécriture matthéenne (26,36-44).

Il (Jésus) sortit et se rendit, comme de coutume, au mont des Oliviers, et les disciples aussi le suivirent. Lorsqu'il fut arrivé dans ce lieu, il leur dit : « Priez, pour ne pas entrer en tentation. » Puis il s'éloigna d'eux environ un jet de pierre et, fléchissant les genoux, il priait en disant : « Père, si tu veux, éloigne de moi cette coupe ; toutefois, que ce ne soit pas ma volonté, mais la tienne qui se fasse ! » Alors lui apparut, venant du ciel, un ange qui le réconfortait. Entré en agonie (*kai genômenos en agônía*), il priait plus instamment, et sa sueur devint comme des gouttes de sang qui tombaient à terre. Se relevant de sa prière, il vint vers les disciples qu'il trouva endormis de tristesse, et il leur dit : « Qu'avez-vous à dormir ? Relevez-vous et priez, pour ne pas entrer en tentation » (Luc 22,39-46).

Or ces versets posent un problème ecdotique des plus délicats, car ils sont absents de plusieurs manuscrits onciaux grecs (A, B, N, R, T, W...), ainsi que des deux fragments les plus anciens de Luc, à savoir, P⁶⁹ (milieu du III^e siècle) et P⁷⁵ (III^e siècle), tandis que, dans les manuscrits minuscules appartenant à la famille 13 (f¹³), ils sont insérés à la suite de Matthieu 26,39. De l'avis de certains spécialistes, il pourrait donc s'agir d'une interpolation du II^e siècle, à visée antidocétiste (l'homme Jésus a réellement souffert)¹⁵. Au contraire, d'autres critiques font valoir que l'omission de P⁶⁹ semble s'étendre à l'ensemble des vv. 42-45a, et que la fin du v. 44 (... *au[to] [û hōs] thró(m)[boi haímato]s katabaí[nontes e]p[î] tēn gēn*) apparaît dans un autre fragment ancien de Luc, le parchemin 0171 (fin du III^e-début du IV^e siècle). Il s'ensuivrait que les versets 43-44 seraient authentiquement lucaniens et auraient été supprimés, au II^e siècle, par des scribes de sensibilité marcionite, gênés par cette représentation trop réaliste de la prière de Jésus¹⁶. On ne saurait, toutefois,

15. B. D. EHRLMAN, M. A. PLUNKETT, « The Angel and the Agony : The Textual Problem of Luke 22:43-44 », *Catholic Biblical Quarterly* 45 (1983), p. 401-416.

16. C. CLIVAZ, « The Angel and the Sweat Like "Drops of Blood" (Lk 22:43-44) : P⁶⁹ and f¹³ », *Harvard Theological Review* 98 (2005), p. 419-440 ; EAD., *L'ange et la sueur de sang (Lc 22, 43-44) : ou, Comment on pourrait bien encore écrire l'histoire*, Louvain 2010. Des confirmations indirectes de l'antiquité de la tradition consignée en Luc 22,43-44 pourraient se trouver en Jean 12,27-29 (« La foule qui se tenait là et qui avait entendu [la *bat qôl*], disait qu'il y avait eu un coup de tonnerre ; d'autres disaient : "Un ange lui a parlé" ») et en Hébreux 5,7 (« C'est lui [Jésus] qui, dans

exclure une troisième possibilité, à savoir, que le motif de l'apparition de l'ange et certains détails inédits de ce passage aient été tirés d'un évangile judéo-chrétien perdu et secondairement insérés dans les manuscrits de Luc¹⁷.

Quoi qu'il en soit, l'épisode de l'agonie de Jésus au Gethsémani comporte au moins un récit d'ascension au ciel, cette fois-ci collective, dans un écrit apocryphe tardif, l'*Évangile du Sauveur*, un texte copte du IV^e-V^e siècle, copié dans les manuscrits extrêmement fragmentaires Berlin Inv. 22220 et Strasbourg copte 5-7¹⁸. En effet, nous pouvons y lire que, avant qu'il ne soit arrêté, Jésus, parvenu avec ses « apôtres » au sommet (?) de « la montagne » (§ 28), entame en leur compagnie une ascension céleste (§ 29-34) qui les conduira jusqu'au « trône du Père », au quatrième, voire, plus vraisemblablement, au septième ciel (§ 35-44).

Quelles leçons tirer de l'épisode de l'agonie de Jésus chez Luc ? Encore une fois, le récit semble être, en soi, plus suggestif que descriptif d'une expérience mystique de la Merkava. Toutefois, force est de constater que ses potentialités n'ont pas échappé, à terme, au narrateur de l'*Évangile du Sauveur*.

5. En guise de bilan provisoire

En dépit des réinterprétations et des réécritures à l'œuvre dans l'ensemble des traditions de et sur Jésus, les quelques éléments que nous venons d'examiner (visions, voix, voyages dans les airs, apparitions de créatures surhumaines et d'esprits, métamorphoses...) confirment le penchant mystique de Jésus, l'être humain dont les expériences furent vraisemblablement à l'origine de ces récits. En revanche, pour ce qui est de sa pratique de la mystique de la Merkava, la récolte est beaucoup plus maigre et, afin de trouver d'autres éléments de réponse, il faudra prendre en compte, à la fois, la réception du personnage Jésus (le processus de déification dont il a été objet) et les pratiques mystiques de ses successeurs, ce qui fera l'objet de la troisième année de notre programme de recherche.

les jours de sa chair, ayant présenté avec de grands cris et avec larmes des prières et des supplications à celui qui pouvait le sauver de la mort... »).

17. Une glose de l'*Histoire de la passion du Seigneur*, au fol. 32^r, donne la précision suivante : *Sequitur Luc. 22. Apparuit autem ei angelus de celo confortans eum. Qualiter autem angelus Christum in agonia sue oracionis confortaverit dicitur in Evangelio Nazareorum*.

18. Voir nos études complémentaires, « Thursday Night Fever : Dancing and Singing with Jesus in the Gospel of the Savior and the Dance of the Savior around the Cross », *Early Christianity* 3 (2012), p. 229-248, et « De l'usage polémique des récits de la Passion, ou : Là où les chemins qui auraient dû se séparer ont fini par se superposer », dans S. C. MIMOUNI, B. POUDERON (éd.), *La croisée des chemins revisitée. Quand l'Église et la Synagogue se sont-elles distinguées ?*, Paris 2012, p. 123-159.

